

Theologisch-praktische Quartalschrift

1908.

61. Jahrgang.

IV. Heft. o—

Die christliche Basis.

Von Universitäts-Professor P. Albert M. Weiß O. Pr. in Freiburg (Schweiz).

IV. Das Streben nach Herstellung der christlichen Basis im radikalen Reformertum.¹⁾

Je länger die Weltgeschichte ihren Lauf durch die Jahrhunderte fortsetzt, je länger also jener Kampf zwischen den zwei Reichen dauert, der den eigentlichen Inhalt des ganzen Weltverlaufes bildet, um so besser faßt man den Ernst der Worte: O daß du kalt wärest oder warm! Weil du aber lau bist, und nicht kalt noch warm, darum

¹⁾ Auch dieser Artikel ist bereits im Februar des Jahres 1907 geschrieben. Inzwischen hat Herr Prälat Commer manches von dem hier Besprochenen in seinem bekannten Werke bereits behandelt. Dennoch glauben wir keine Aenderung vornehmen zu sollen, und wäre es auch nur, um auf das von ihm Gesagte hinzuweisen. Wir haben jedoch dafür einen besonderen Grund. Es wäre ein leichtes, statt der hier angeführten Beispiele, soweit Commer ohnehin schon darauf eingegangen ist, andere, und zwar weit schlimmere, herbeizuziehen. Wir nennen bloß die Schrift „Syllabus d'un fidèle, par Simon le Cyrénéen“. Es wird nicht viele Bücher geben, die auf gleichem Umfang so viele häretische, blasphemische und ärgerliche Sätze enthalten, wie dieses Buch eines unglücklichen Priesters, der die Last des Glaubens so gezwungen trägt wie sein Vorbild im Evangelium, das Kreuz. Wenn man wissen will, bis wohin sich der Geist des Reformertums verirren kann, muß man ihn zum Wort kommen lassen. Aber gerade deshalb enthalten wir uns, ihn als Zeugen anzurufen, teils um der bequemen Ausflucht vorzubeugen, so etwas gebe es, Gott sei Dank, bei uns nicht, teils um die nicht minder bequeme Anklage unmöglich zu machen, wir suchten absichtlich die allerextremsten Auswüchse auf und machten uns „einfach lächerlich“, indem wir diese als allgemein geltende Typen hinstellten, um aus ihnen dann allgemeine Folgerungen ziehen zu können. Wie gerne wollten wir nicht bloß einfach, sondern hundert- und tausendfach lächerlich dastehen, wenn Gott der Herr in seinem Gerichte finden sollte, daß den von uns angeführten Erscheinungen und Neuerungen keine sonderliche Bedeutung, jedenfalls keine von allgemeiner Tragweite, beizulegen sei!

gehe ich daran, dich auszuspeien aus meinem Munde (Offb. 3, 15, 16). Immer sind die Lauen und die Halben, die Schönredner und die Schönfärber, die vornehmen Geister und die Gehenslaffer, kurz, wie man heute sagt, die Optimisten die Vorläufer und die Wegbereiter für die großen Umsturzbewegungen, immer sind sie, wenn diese ausgebrochen sind, deren Förderer im Geheimen, immer in der Offenlichkeit das große Hindernis für einen entscheidenden Kampf, so lang es noch an der Zeit ist. Wer das 15. Jahrhundert und die erste Hälfte des 16., wer das 18. Jahrhundert betrachtet, der hat die Beweise dafür vor Augen. Und wer die neuere Zeit mit aufmerksamem Auge verfolgt, der wird nicht umhin können zu sagen, daß Strauß mit seiner Streitschrift „Die Halben und die Ganzen“ die Wunde unserer Zeit gefunden hat.

Diese Gedanken werden sich manchem Leser aufgedrängt haben, wenn er die Ausführungen von Fogazzaro erwogen hat. Die „katholischen Reformisten“ sind Moderne im höchsten Grad, aber keine Modernisten. Mit diesen Worten glaubt er alle Gefahr beschworen zu haben. Ja, wenn man mit drei Buchstaben einem feindlichen Heer, das siegesgewiß und todbereit alles niederreiten will, eine unübersteigliche Mauer entgegensetzen könnte! Raum könnte man glauben, daß ein einsichtiger Mann einer solchen Schwachheit fähig wäre, wenn man nicht verstünde, daß er damit nur vor sich selbst sein Gewissen beschwichtigen möchte. Das wird wohl auch in den meisten Fällen der richtige Erklärungsgrund sein, der uns verstehen hilft, warum gerade die gemäßigten Reformer, wie sie sich zu nennen lieben, die entschiedenen mit solchem Abscheu von sich weisen. Wir nehmen diese Absagungserklärungen stets mit freudigem Herzen hin als ein Zeichen dafür, daß die sogenannten Gemäßigten nicht bis zum äußersten fortschreiten wollen. Aber wenn wir auch nicht an ihrem persönlichen guten Willen zweifeln, so können wir darin noch immer keine Gewähr gegen die Gefahr finden, daß die von ihnen eingeschlagene Richtung zu weit schlimmeren Folgen führen werde, als sie meinen und wollen. Die sogenannte Logik der Tatsachen ist stärker als alle Inkonsequenz, die aus Furcht vor den Wirkungen und um des Gewissens willen die ins Rollen gebrachte Lawine an einem willkürlich gewählten Punkt zum Halt bringen möchte.

Diese Befürchtung wird vergrößert, wenn man die unsichere und unklare Haltung der gemäßigten Reformer erwägt. Man mag

ihr Ziel, man mag ihren Weg, man mag ihren Ausgangspunkt betrachten, überall ergibt sich Grund zur Besorgnis. Das Ziel, das ihnen vor Augen schwebt, ist, wie sie sagen, Ausgleich mit der modernen Kultur. Sie wollen den berechtigten Forderungen und den gesicherten Ergebnissen der Wissenschaft und der Zivilisation Rechnung tragen. Sie erklären es als ihre Absicht, nicht alles in Bausch und Bogen verdammen zu lassen, was die moderne Welt erstrebt. Sie beteuern, es gebe gar manches, worin wir von ihr lernen könnten und müßten. Ja, wo ist denn der, der nicht das Gleiche sagte? Hat die Kirche jemals das Gegenteil davon behauptet?¹⁾ Wenn sie also trotzdem die gleichen Worte, deren sich alle bedienen, als ein ihnen eigenständliches Programm aufstellen, so fühlt jeder heraus, daß sie das in einem andern Sinn verstehen, als es sonst geschehen ist. Nur weiß leider niemand genau, welches dieser Sinn ist, und diese Unklarheit ist es, welche Verwirrung anrichtet. Im Trüben ist gut fischen, denken Käfer und Strandbeuter, und benützen die Nebel, um ihrem Geschäft nachzugehen. Der Weg, den die Gemäßigtgen gehen, ist ebenfalls bedenklich. Dass er jenseits von dem liegt, was die Vorzeit die „Schranken der Väter“ genannt hat, daraus machen sie selbst kein Hehl. Auf Wegen jenseits der Schranken gibt es keine Markungen und keine Wahrzeichen. Was einem da begegnen kann, dessen muß sich jeder selbst versehen auf eigenes Recht und auf eigene Gefahr. Wer gibt ihnen also ein Recht, jene zurechtzuweisen, die sich auf diesen Wegen ins Ungemessene verlieren und alle in Gefahr bringen, die sich von ihnen führen lassen? Man sagt freilich: Was zu viel ist, ist zu viel, was zu weit gegangen ist, geht zu weit, es gibt gewisse Schranken. Aber was ist denn hier zu viel? Was ist zu weit gegangen? Wo sind denn dort die Schranken? Und wer kann diese gewiß nennen? Ja freilich gibt es Schranken, aber die sind eben jene, über welche, von wo sie selber ausgegangen sind, die sehr gewissen Schranken der kirchlichen Tradition und Lehre. Ja freilich kann man zu weit gehen, aber das ist bereits in dem Augenblicke geschehen, da sich einer auf die schiefe Ebene begibt. Darum ergreift einen gerade

¹⁾ Es widerstrebt uns, immer wieder auf das Gerede von der Furcht vor den modernen Fortschritten, von der Kulturfeindlichkeit der Kirche, von dem Pessimismus gegenüber den Errungenschaften der Neuzeit einzugehen. Es heißt sich die Sache etwas gar leicht machen, wenn man beständig mit diesen Waffen kämpft. Gewöhnliche Journalisten, die sich dieser bedienen, können wir begreifen, katholische Gelehrte, die Anspruch erheben, ernst genommen zu werden, nicht.

dann die Sorge, wenn man den Ausgangspunkt erwägt, an dem sie ihren Weg ins Ungewisse wählen. Die „Schranken der Väter“, die Tradition der kirchlichen Lehre, der kirchlichen Praxis, des kirchlichen Lebens, die allgemeinen Grundsätze aller jener, die in alten und in späteren Zeiten auf dem Boden des Herkommens gearbeitet haben, das alles bildet für sie nicht nur keine Schranken, sondern eher eine Aufforderung, alle Hecken und Bäume niederzulegen, am liebsten dort, wo ein Abgrund gähnt. Höchstens daß sie dort Halt machen oder mit falschen Vorwänden um Durchlaß bitten, wo die Autorität den Ausgang unter Todesstrafe verboten und genügende Vorsorge getroffen hat, daß diese auch ausgeführt werde.

Diese Lage der Dinge macht es begreiflich, daß der einmal eröffnete Weg ins Ungewisse und Abenteuerliche verwegene Geister reizt, immer weiter voranzuschreiten. Ganz abgesehen von dem Zug nach dem Besseren und dem Verbotenen, bringt das schon ihr Gewissen mit sich. Nachdem sie einmal die Schranken überschritten und sich der Autorität wo nicht widergesetzt, so doch entzogen haben, bleibt ihnen nur eines übrig, zu sehen, ob sie nicht doch am Ende auf diesem Wege Sieg und Beute erringen können, damit sie dann die verstimmte Autorität und die es mit ihr halten, triumphierend beschämen und zur Verzeihung zwingen können. Ueberdies haben die Rücksichtslosen immer noch den Vorteil, daß sie sich sagen können, in dem Widerspruch gegen die Gemäßigten sei die Folgerichtigkeit des Denkens und des Handelns auf ihrer Seite. Wenn die Grundsätze, die ihnen jene vorgezeigt haben, die richtigen sind, dann kann kein Zweifel darüber sein, welche von beiden das Recht der Konsequenz für sich haben. Die unerbittlichen Reformer gehen zwar bis zur äußersten Grenze des Unrechts, aber wenn es einmal ein Reformertum gibt, so ist allein das radikale Reformertum konsequent.

Von diesem Gesichtspunkt kann man nicht umhin, das Recht der Konsequenz in dem Wort von Emil Jung anzuerkennen: Eine Reformbewegung — nämlich eine in dem bekannten modernen Sinn — habe heute nur Wert und Bedeutung, wenn sie eine Reform in radice erstrebe. Darum sein Ruf: „Nicht konservativer, nicht liberaler, sondern radikaler Reformkatholizismus!“¹⁾ Es verlohnt sich der Mühe, dessen Programm etwas näher anzusehen.

¹⁾ E. Jung, Radikaler Reform-Katholizismus, Grundlagen einer deutsch-katholischen Kirche, 323.

„Mit den bisherigen Vorschlägen zur Beilegung des in unseren Tagen zwischen Welt und Kirche bestehenden Gegensatzes, sagt Jung, ist der Kirche wenig gedient. Diese Vorschläge laufen im Wesentlichen auf eine möglichst weitgehende Annäherung der Kirche an die in der modernen Kultur enthaltenen und mit den kirchlichen Dogmen vereinbaren wahren Bildungselemente hinaus und treten für eine Verstärkung der dem Laienelement im kirchlichen Leben zukommenden Stellung ein.“ Jung bezweifelt hiebei vor allem, ob eine einflußreichere Stellung des Laienelementes innerhalb der Kirche die Wiedergewinnung der geistigen Macht für die Kirche bedeute. Er sucht jedoch den Grund hiefür irrig in der Gefahr, daß die Kirche dadurch noch mehr in Abhängigkeit von der Staatsgewalt kommen könnte und schließt mit dem ebenfalls nicht ganz richtigen Satz, eine moralische Macht dürfe überhaupt ihre Autorität und Stütze nicht in den Menschen, sondern nur in Gott allein suchen (320 f.). Wenn er bloß von der Autorität spräche, könnte man ihm etwa beistimmen. Sollte aber die Kirche auf jede menschliche Stütze verzichten, dann müßte sie aufhören, eine menschliche, eine sichtbare Anstalt zu sein. Denn diese besteht aus Menschen und wirkt auf Menschen und durch Menschen, kann also menschlicher Mittel nicht entbehren. Würde die Kirche dem allem entzagen, so hätten wir jene rein geistige unsichtbare Kirche, die so viele Reformer im Auge haben, wenn sie, ohne wohl selber recht zu verstehen, was sie eigentlich wollen, mit solchem Zorn über den „politischen Katholizismus“ oder den „Ultramontanismus“ schelten und lediglich einen „religiösen Katholizismus“ gelten lassen wollen. Entweder verbinden sie mit dem letzten Wort den richtigen Begriff von Religion, dann müssen sie ihr auch Tätigkeit und Einfluß nach außen, und damit das Recht, ihre äußerliche Wirksamkeit zu schützen, zugestehen. Oder sie sprechen ihr die Befugnis ab, sich in der Welt zu zeigen und gegenüber allen anderen, und zwar allen Mächten geltend zu machen, dann ist sie ins Gebiet des rein Geistigen zurückverwiesen.

Der Kampf um das Wort ultramontan hat eine viel tiefere Bedeutung, als sich die meisten träumen lassen. Nicht umsonst erhebt sich bei diesem Wort die ganze Zeit und die ganze Welt, und selbst solche, die über die bei dieser Gelegenheit herkömmlich losgelassenen Vorurteile weit erhaben sind, werden unangenehm berührt, wenn die Sprache hierauf kommt. Man erregt sich aber nicht ohne Grund so

allgemein über eine Sache, die nichts zu bedeuten hat. Der Streit um dieses Wort bedeutet nicht mehr und nicht weniger als die Frage, ob das Christentum ein Recht hat, sich in dieser Welt, auch in der modernen Welt, als eine mit Macht und Recht bekleidete Religion, mit anderen Worten als sichtbare, als selbständige und mit Autorität bekleidete Anstalt zu bewegen. Es ist geradewegs unbegreiflich, wie ein Mann von der Kenntnis eines Kraus unter den fünf Kennzeichen des Ultramontanismus den Satz aufstellen kann: Ultramontan ist, wer da glaubt, das Reich Gottes sei von dieser Welt.¹⁾ Demgemäß wären die Ultramontanen jene, die der Kirche den übernatürlichen, den göttlichen Ursprung absprächen! Aber daran hat er sicher nicht gedacht. Er wollte ganz gewiß sagen, Ultramontanismus sei jene Geistesrichtung, die, nicht zufrieden mit dem rein geistigen Charakter der Kirche, ihr auch greifbaren und fühlbaren Einfluß in der wirklichen Welt, in der Welt des irdischen, des sozialen, des politischen, des Kulturlebens zuzuschreiben wagen. Daß dies seine Meinung ist, dafür spricht der vierte seiner Sätze. Ultramontan, sagt er, sei, wer da meine, religiöse Überzeugung könne durch materielle Gewalt erzwungen und dürfe durch solche gebrochen werden. Der Ultramontane glaubt nun zwar nicht, daß man geistige Überzeugung durch äußere Mittel hervorbringen oder vertreiben könne. Er glaubt ja doch, was aller Unterricht und alle Erziehung voraussetzt, daß man durch äußere Mittel auf das Innere einwirken kann. Und er glaubt, daß man die Religion, der man dieses Recht abstreitet, der Macht beraubt, die Menschen zu erziehen, in Gehorsam und in Schranken zu halten und vor dem übermäßigen Einfluß des Bösen zu schützen. Er glaubt mit einem Wort, daß der Kampf gegen das Wort ultramontan ein Kampf gegen das sichtbare irdische Reich Gottes ist, ja ein Versuch, die Kirche zu vernichten und ihre Autorität nicht bloß im äußerlichen Leben, sondern selbst im Gewissen zu brechen. Das sagen unverkennbar die beiden Sätze, ultramontan sei, wer den Begriff der Kirche über den der Religion setze, und wer sich immer bereit finde, ein klares Gebot des eigenen Gewissens dem Anspruch einer fremden Autorität zu opfern. Über die Religion hat gewiß nie ein vernünftiger Ultramontaner den Begriff der Kirche gesetzt. Aber ohne Kirche kann auch keiner die christliche Religion denken. Wer ihm daraus einen Vorwurf macht, der

¹⁾ Hauviller, Franz Xaver Kraus, 100.

verfällt in den Irrtum der Loslösung des Christentums von der Kirche, des sogenannten Konfessionellen von dem Wesen des Christentums, der Reduktion des Kirchlichen auf das angeblich rein Christliche. Darum kommt es auf das gleiche hinaus, ob man sagt: Katholisch, aber nicht ultramontan! oder: Christlich, aber nicht klerikal! Was man Klerikalismus nennt, ist dasselbe, was anderswo Ultramontanismus heißtt. Und abermals kann keinem Ultramontanen die unerhörte Forderung einfallen, man müsse sein Gewissen einer fremden Autorität opfern. Wohl aber sagt jeder, wir seien verpflichtet, bei der Bildung unseres Gewissens nicht ausschließlich Richter in eigener Sache zu sein, sondern die göttliche Autorität der Lehre und des Gesetzes zu befolgen und, um diese ohne Irrtum zu verstehen, die von Gott gesetzte Auslegerin seines Wortes und seines Willens zu hören. Wer der Kirche dieses Recht abstreitet, der entzieht ihr sogar die Autorität auf dem rein geistigen Gebiete und vernichtet somit nicht bloß den angeblich politischen, sondern auch den religiösen Katholizismus.

Der Kampf gegen das, was man Ultramontanismus nennt, ist augenscheinlich ein Versuch, die Kirche vom Christentum zu trennen, und dieses selbst auf ein form- und gestaltloses Gedankending ohne Autorität, ohne sichtbare und greifbare Wirksamkeit, ohne Be rechtigung zum Eingreifen in die äußere uns umgebende Welt zurückzuführen. Nicht umsonst ereifern sich gegen das Wort Ultramontanismus ganz besonders jene, die unter Religion nichts weiter verstehen als das „Allerheiligste, das Innerlichste, das unzugängliche Abyton des Herzens“, nichts als „ein innerliches Erlebnis und ein seelisches Bedürfnis“. Ihnen freilich muß der Ultramontanismus mit seinem „Sakramentalismus“ und seinem Bestehen auf äußerlicher Rundgebung des Innerlichen als gräßliche Entstellung der Religion, als eine „Materialisierung des Heiligen“ erscheinen. Je mehr sie sich der Hoffnung hingeben, die Welt zur „christlichen Basis“ zurückzuführen, d. h. ein Christentum ohne äußere Gestalt, ohne äußerlichen Gottesdienst, ohne Opfer, ohne Priestertum, ohne wahrnehmbares Kennzeichen durchzusegen, je zuversichtlicher sie erwarten, allmählich wenigstens die gebildeten Katholiken vorerst von der Abhängigkeit an die katholische Kirche zum sogen. „Katholizismus“ führen zu können, und dann von diesem aus den Schritt zum „reinen Christentum“ ohne Schwierigkeit zu bewerkstelligen, desto störender

tritt ihnen immer wieder der verhaftete Ultramontanismus in den Weg. Deshalb muß dieser um jeden Preis aus der Welt geräumt werden. Die Reformfreunde unter den Katholiken, die sich an diesem Kampfe beteiligen, helfen dazu treulich mit, auch wenn sie keineswegs das letzte Ziel, die Herstellung einer rein innerlichen Religion, dabei klar vor Augen haben.

Daß selbst das radikale Reformertum, das ja am liebsten seine Bestrebungen mit dem Kampf gegen das Wort ultramontan deckt, den ganzen Inhalt dieses Vorgehens nicht immer faßt, soll also bereitwillig zugegeben werden. Auch Jung wirft sozusagen nur im Vorübergehen den Satz hin, die Kirche sei eine „moralische Macht“, die ihre Autorität und Stütze nur in Gott und nicht in den Menschen suchen dürfe. Ob er weiß, was damit gesagt sein soll, wenn es im vollen Sinn gemeint ist, das deutet er nicht an. Man kann es wohl aus manchen Aeußerungen bezweifeln. Es kann uns übrigens gleichgiltig sein. Denn ernst genug, sehr ernst und radikal ist das, was er sagt, und er könnte soweit nie und nimmer gehen, wäre er nicht an der Kirche, am Glauben und am Recht der Kirche in Sachen des Glaubens irre geworden.

Noch zu Luthers Zeiten, meint er, wäre eine Reform an Haupt und Gliedern, die den äußern Bestand der Kirche und ihrer Dogmen hätte unberührt gelassen, also ungefähr eine Reform nach dem Sinn unserer Gemäßigtten möglich gewesen. Heute dagegen, behauptet er, gebe es nur eine „einige zweckentsprechende Reform, die in der Wurzel, also in den Dogmen“. Das Endziel einer solchen Reformbewegung könne kein anderes sein, „als die heute ausschließlich auf den Grundlagen von Offenbarung und von Ueberlieferung fußende katholische Kirche zu einer auch den Ergebnissen der freien wissenschaftlichen Forschung Rechnung tragenden und auf diesen weiterbauenden kirchlichen Gemeinschaft umzugestalten. Als wesentliche Voraussetzung einer solchen weitgehenden, aber nicht mehr aufschiebbaren kirchlichen Umwälzung sei eine „das Dogma seiner Unveränderlichkeit entkleidende und den Unfehlbarkeitsbegriff einschränkende päpstliche Entscheidung“ erforderlich. Der Verfasser fühlt aber doch, daß das einige Schwierigkeiten hat. Deshalb führt er aus einer Wiener Freimaurerzeitschrift eine lange Stelle an, die vor Ueberstürzung warnt. Eine gewaltsame Emanzipation vom Dogma führe leicht zur Emanzipation von aller und jeder Religion, und

deren Schäden seien doch allzu bedenklich. Zur Freudenkerei dürfe die Loslösung vom Hergebrachten nicht ausarten, denn diese sei eine der Hauptursachen an unseren sozialen Uebeln. Darum ist er auch nicht mit A. Dorner einverstanden, der jede Fixierung der Lehren ausschließen möchte. Das sei aus Rücksicht auf die große Maße unmöglich. Aber auch die Lage innerhalb der katholischen Kirche sei unhaltbar. Das Dogma von der Unfehlbarkeit des Papstes mache jede gedeihliche Fortbildung unmöglich. Schon der Gedanke an sich, daß ein einmal kirchlich festgelegter Glaubensatz für alle Zeiten unveränderlich und im Gewissen verbindlich bleiben müsse, sei rundweg unvereinbar mit der Tatsache, daß auch die religiöse Erkenntnis, wie jede andere, in fortgesetzter aufsteigender Entwicklung begriffen sei. Demgemäß müsse der Bann gebrochen werden, der auf der Kirche liege. Es müsse die Möglichkeit gegeben werden, daß „jedes Dogma durch ein anderes ersetzbar sei, wenn der jeweilige Stand der religiösen Erkenntnis eine solche Umänderung für geboten erscheinen ließe“. Um aber Unordnung zu vermeiden, solle vorerst „jeder Lehrsat^z und jede das kirchliche Leben und den Gottesdienst regelnde Norm für die neue Kirche so lange in Geltung bleiben, bis eine andere Lehre aufgestellt oder eine andere Verfügung erlassen würde“. „Dabei wäre unbedingt an dem Grundsatz festzuhalten, daß für den Glauben nichts als wahr gelten darf, was für das Wissen als unwahrscheinlich erscheint.“ „So könnte aus einer dem Gedanken einer freien wissenschaftlichen Forschung auf religiösem Gebiet feindlich gegenüberstehenden römisch-katholischen Kirche eine auf den Grundlagen einer freien und voraussetzunglosen Forschung aufbauende und von den Flügeln deutschen Geisteslebens getragene Weltkirche, also eine deutsch-katholische Kirche im besten Sinn dieses Wortes entstehen“ (277—328).

Der Verfasser redet immer noch von der Kirche, freilich der „neuen Kirche“, der „deutsch-katholischen Kirche“. Welche Einrichtung diese haben soll, ob sie überhaupt eine Verfassung, eine Hierarchie haben wird, darüber erfahren wir nichts. Ein einzigesmal ist die Rede von der „obersten leitenden Stelle“. Diese könnte aber auch im Ministerium des Innern oder im Senat der Universität zu Berlin sitzen. Auf keinen Fall scheint es gewagt, wenn wir annehmen, daß die Organisation dieser neuen Kirche der „religiösen Basis“, auf der diese ruht, entspreche, daß, mit anderen Worten gesagt, die neue „Kirche“ ebenso lustig sein wird als ihr Fundament.

Desto redseliger ist Dr. Jung, wenn es sich um die nähere Beschreibung dieses Fundamentes handelt, d. h. um die neuen Dogmen, die die „christliche Basis“ ausmachen. Da ist vorerst der Begriff einer göttlichen Offenbarung. Darunter ist zu verstehen „nur jene Form der göttlichen Offenbarung, welche auch heute noch Tag für Tag besonders begnadeten Menschen zuteil wird. Man pflegt solche geistige Größen gewöhnlich als Genies zu bezeichnen“. „Wir können für den jeweiligen Inhalt der Offenbarung unbedenklich den Grundsatz aufstellen, daß die dem Menschen in einem bestimmten Zeitpunkt durch dieselbe übermittelte Erkenntnis der zeitweiligen Bildungsstufe desselben entspricht. Das ergibt sich daraus, daß die Offenbarung infolge ihrer rein natürlichen Vermittlung die jeweilige höchste Geistesstufe der Menschheit nicht überschreiten kann. So dürfen wir auch dem jeweiligen Stande unserer Erkenntnis keinen absoluten, abschließenden Wert beilegen, wie es in vollständiger Verkennung ihres wahren Wesens bisher der Fall gewesen ist.“

Die Lehre von der sogenannten Erschaffung des Menschen, das ist wohl unzweifelhafte Tatsache, führt sich in letzter Linie auf die Urzeugung der Materie zurück. „Es ist möglich, ja sehr wahrscheinlich, daß der Mensch im Lauf seiner Entwicklung einmal bei einer Zwischenform angelangt ist, welche jener des Affen sehr ähnlich, vielleicht sogar gleich war.“ Deshalb aber kann der Mensch dennoch nicht dem Affen zugezählt werden, weil dem Affen die Möglichkeit fehlt, jemals eine höhere Entwicklungsstufe zu erreichen. „Die biblische Erzählung über die ersten Ansänge der Menschheit ist voll von inneren Widersprüchen und ebenso unklar wie die darauf gebaute kirchliche Lehre von der Erbsünde, welche dem wahren Begriff von der Sünde nicht minder fremd ist wie jenem von der ausgleichenden göttlichen Gerechtigkeit“ (81). Ueberhaupt „bleibt die Frage offen, wie viel von den in der Bibel enthaltenen Berichten auf Rechnung der tatsächlichen Vorkommnisse, und wie viel auf Rechnung der Geschichtsschreiber und späteren Redaktoren gesetzt werden muß“ (107).

Von Wundern kann im Ernst nicht die Rede sein. Die Wunder des Moses waren Zauberkünste, die des Herrn Heilkünste, bei denen seelische Einwirkungen in Frage kamen (110 f. 126, 169). „Der von Jesus vertretene Grundsatz, daß bei Gott kein Ding unmöglich sei, kann bei dem heutigen Stande der naturwissenschaftlichen

Forschung und dem ganzen bisherigen Verlauf der Weltgeschichte nicht entscheidend sein“ (236).

„Das Johannes-Evangelium ist kein Evangelium, sondern eine philosophische Bearbeitung.“ Die andern drei Evangelien enthalten keine geschichtlich unbedingt glaubwürdigen Berichte. Die Offenbarung Johannes ist „ein unzweifelhaft aus jüdischer Quelle stammendes, dem Propheten Daniel nachgeahmtes Phantasiegemälde ohne tiefere religiöse oder geschichtliche Bedeutung“ (125 f. 272).

Doch das alles sind nur untergeordnete Fragen zur Einleitung. Nun aber die Hauptfrage zur Klärstellung der christlichen Basis, die ewige Frage des Evangeliums: Was haltet ihr von Christus? Darauf erhalten wir bündige Auskunft. Die Vorstellung, daß Jesus wirklich Gottes Sohn gewesen sei, widerspricht durchaus der von ihm immer und immer wieder betonten Eigenschaft als Menschensohn. „Sie hat sicherlich erst nach seinem Tode ihren Ursprung und eine weitere Verbreitung gefunden.“ „Als Gottessohn im mystischen Sinn des Johannes-Evangeliums hat sich Jesus jedenfalls nie gefühlt; er wäre gewiß selbst der erste gewesen, der eine solche Zumutung mit Entrüstung von sich gewiesen hätte. Er wußte, daß er ein natürlicher Mensch, ein Menschensohn sei, und wurde dann nicht müde, dies mit aller wünschenswerten Deutlichkeit zu betonen.“ Wie es in Wirklichkeit um die Geburt des Herrn gestanden habe, darüber verhandelt Dr. Jung des Langen und des Breiten, jedoch in einer Weise, daß wir uns nicht entschließen können, unseren Lesern einen Blick in diese Verirrung zu eröffnen. Es ist schon das Mitgeteilte entsetzlich genug und mehr als genug.

Die unmittelbare Vorbereitung Jesu zum Lehramt bestand im „Studium religiöser Schriften, vielleicht auch jener Buddhas“, und wohl auch in der Aneignung „der Heilkunst im höchsten Grade“. „Der anfänglich gewiß nur schüchtern bei ihm anpochende Gedanke, daß er der verheißene Messias sei, wurde in ihm offenbar immer lauter und lauter vernehmbar, bis er sich unter dem Eindruck der von Tag zu Tag deutlicher hervortretenden Heil- und Lehrerfolge endlich zur vollen Gewißheit hindurchrang.“

„Je mehr sich Jesus mit dem Gedanken seines unvermeidlichen Opfertodes beschäftigte, desto lebendiger wurde in ihm die bald durch nichts mehr zu erschütternde Überzeugung, daß er bald nach seinem Tod in aller Pracht und Herrlichkeit auf diese Erde wiederkehren

werde.“ „Die weit hergeholt Form der Beweisführung zeigt uns deutlich, wie mangelhaft die Anhaltspunkte waren, die Jesus in den Schriften des Alten Testamentes zu diesem Zweck zur Verfügung standen.“ „Auf die Frage, wann die Auferstehung und das Weltgericht zu gewärtigen seien, scheint sich Jesus selbst eine bestimmte Antwort schuldig geblieben zu sein. Nur eines schien ihm sicher, daß seine Wiederkehr in kürzester Zeit erfolgen werde.“

„Dass Jesus so weit gegangen sei, seine Auferstehung geradezu für den dritten Tag nach seinem Tod in Aussicht zu stellen, ist sehr fraglich.“ „Die in den Evangelien enthaltenen Angaben über seine Auferstehung, seine Erscheinungen an verschiedenen Orten und die schließlich erfolgte Himmelfahrt verdienen keinen Glauben, weil solche Vorgänge mit den Gesetzen der Natur unvereinbar sind und daher deren Möglichkeit rundweg ausgeschlossen ist.“ „Jesus Wiederkehr ist bis heute nicht erfolgt. Ebensowenig ist der von ihm angekündigte Weltzusammenbruch eingetreten“ (235 f.).

„Ob nun der schlichte Zimmermannssohn aus Nazareth die Hoffnung seines Lebens in jenen himmlischen Höhen erfüllt gesehen hat, in denen wir den ewigen Wohnsitz aller Sterblichen vermuten? Sein ideales Vorbild für die Menschen aller Zeiten, die wunderbare Verbreitung seiner Lehre und die übernatürliche Kraft, mit welcher Tausende von Gläubigen deren Wahrheit mit dem eigenen Blut besiegelten, lassen diese Annahme gewiß nicht unberechtigt erscheinen, wenn auch die Form der Erfüllung Jesu Erwartungen nicht entsprochen haben mag“ (245).

Dies das Ergebnis der im Lichte freier und voraussetzungsfreier Forschung angestellten Untersuchung über die nötige Revision des Dogmas und die Grundlagen für die „neue Kirche“. Dieser „radikale Reform-Katholizismus“ ist in Kürze bei den gleichen Ergebnissen angelangt, wie Harnack bei seinem Suchen nach dem „Wesen des Christentums“, Réville und August Dorner bei ihrer Darstellung des „christlichen Prinzips“, mit kurzen Worten, beim baren Nihilismus. Deshalb hat es nichts Ueberraschendes mehr, wenn Dr. Jung zum Schluß erklärt, die bereits erwähnte Freimaurerzeitschrift habe den Nagel auf den Kopf getroffen, indem sie ausführt, man müsse wohl unterscheiden zwischen dem verkehrten Freigeist und dem echten Freigeist. „Der verkehrte Freigeist, das ist der aufrecht einherschreitende Orthodoxismus.“ Der „Zirkel“, aus dem diese Sätze stammen, ge-

braucht das Gesagte in Bezug auf jenes bekannte Gemengsel von Aesthetik, Kunst, Literatur, Ethik und Philosophie, das man heute bald unter dem gemeinsamen Titel „Ideale“, bald unter dem der „Weltanschauung“ der Religion gegenüberstellt. Diesem Orthodoxentum müssen wir echte Freigeistigkeit entgegensetzen. „Denn ich meine nicht den echten Freigeist, der über der Zeit steht.“ Worin dieser besteht, das wird nicht näher erklärt. Jedoch führt Jung eine Stelle aus den ursprünglichen Statuten von Anderson an, in denen es heißt, es scheine jetzt „dienlicher, allein zu der Religion zu verpflichten, worin alle Menschen übereinstimmen, die besonderen Meinungen aber jedem selbst zu überlassen (289—297). In diesen Worten haben wir die bündigste Erklärung über die „religiöse Basis“, die wir verlangen können. Ob der radikale Reformkatholizismus, wie ihn unser Verfasser predigt, ausdrücklich zu diesem Programm steht, darüber hat er sich nicht ausgesprochen. Sicher nähert er sich ihm, demselben Standpunkt, den die Vertreter des sogenannten „modernen Christentums“ einnehmen, nur daß er zu dessen Erklärung, vielleicht auch dürfen wir sagen, zu dessen Verschleierung, Ausdrücke und Vorstellungen anwendet, die an den katholischen Gedankenkreis erinnern, von dem er ausgegangen ist, während die fortgeschrittensten Protestanten sich in der protestantischen Denk- und Redeweise bewegen. Das ist der einzige Unterschied, ein rein äußerlicher; im Inneren sind sie einander so ziemlich gleich, höchstens daß man einige unwesentliche Verschiedenheiten auf beiden Seiten entdecken kann.

Das Trostlichste an der Sache ist immer noch dies, daß die Zahl dieser Radikalen bis jetzt eine sehr geringe ist. Konsequenz, Ausdauer, Entschlossenheit und Offenheit sind ja bekanntlich ziemlich seltene Eigenschaften und das hat in diesem Fall auch sein Gutes. Aber so ganz selten sind sie leider nicht,¹⁾ und was ihnen an Zahl abgeht, das ersetzen sie durch Rührigkeit. Dr. Jung spricht ein Wort aus, das für den Anfang sehr naiv klingt und fast zum Lächeln nötigt, vielleicht aber doch der Beachtung nicht ganz unwert ist. „In dieser Hinsicht, sagt er, schiene uns gerade die in Aussicht genommene Einrichtung einer freien katholischen Universität in Salzburg

¹⁾ Ein recht betrübendes Beispiel ist behandelt in den Stimmen aus Maria Laach LXXII, 231 ff. Andere Beispiele wollen wir lieber aus Rücksicht mit Stillschweigen übergehen.

in ganz besonderem Maß berufen und geeignet, die Vorbedingungen einer solchen grundsätzlichen inneren Umkehr zu schaffen. Zu diesem Behufe müßte diese Hochschule allerdings mit dem Rechte der freien wissenschaftlichen Forschung und der freien Lehre ausgestattet werden, und zudem in der Lage sein, durch die an ihr wirkenden Lehrkräfte und den von ihr ausgehenden Nachwuchs auf die kirchliche Lehrbildung einen entscheidenden Einfluß zu üben.“ Man sieht, mit welchen Gedanken sich diese Richtung trägt. In diesem Fall wird die Gefahr wohl nicht so groß sein. Andere wissen aber andere Mittel anzuwenden, Gründung von Vereinen, Gesellschaften, literarischen Organen, Mittel, die sich im 15. und im 18. Jahrhundert als höchst erfolgreich erprobt haben, und sie haben auch jetzt bereits wieder nicht unerhebliche Früchte erzielt, dank der allzugroßen Sicherheit und der vornehmen Ruhe bei jenen, die an die Gefahr nur glauben, wenn sie politische Gestalt annimmt, dagegen über Warnungen vor der religiösen Gefahr mit ironischem Lächeln hinweggehen als über pessimistische Uebertreibungen und als gefährliche Beunruhigungen.

Noch stehen die Dinge so, daß wir hoffen können, es werde uns das Schlimmste, die Wiederholung der Vorgänge vom 15. und vom 18. Jahrhundert, erspart bleiben. Sie stehen aber bereits so, daß wir die Möglichkeit davon nicht wohl mehr in Abrede stellen können. Damals haben Männer wie Albrecht von Brandenburg und Miltiz, Männer wie die Emser Verbündeten redlich das Ihrige versäumt, und Leute wie Erasmus, wie Eysel, wie Rautenstrauch und Werkmeister redlich das Ihrige getan, um das Unheil vollendet zu machen. Hoffentlich dient das Studium der Geschichte, dessen wir uns heute als unserer größten Ehre rühmen, dazu, daß wir aus der Vergangenheit für unser Verhalten lernen. Der gute Erasmus war in seinen letzten Jahren in heller Verzweiflung, teils über die Verwüstung, die er um sich herum erblickte, teils über die Vorwürfe, die ihm die Treugebliebenen wie die Abgefallenen machten, er habe die Eier gelegt, die Luther ausgebrütet habe. Mit weibischen Klagen und frommen Phrasen suchte er die Verantwortung von sich abzulehnen, selber blieb er wie er war. Aber niemand glaubte damals und niemand glaubt noch heute anders, als daß er und die Seinigen einen nicht unbedeutenden Teil der Schuld und Verantwortung trugen. Diese halben Reformisten haben nicht zwar die Reformation erzeugt, das zu sagen wäre ungerecht, aber sie haben die

Reformatoren erzeugen helfen und ihnen insbesondere zu einem guten Teil ihren Mut und ihre Unbelehrbarkeit eingeflößt. Die Menschen bleiben sich immer gleich und darum auch die Dinge. In Zeiten, die sich zur Auflösung rüsten, möchte sich jeder einen kleinen Namen machen, indem er auch ein wenig mittut. Nur ein wenig, nur ganz vorsichtig, ein wenig aber doch. Einer Mauer, die umzufallen droht, gibt jeder einen Fußtritt. An ihrem Einsturz will er natürlich keinen Anteil haben. Die Glenden, unter deren Stoß sie zusammenbricht und einige Kinder totschlägt, das sind dann Scheusale, daß die Welt nie etwas Schändlicheres gesehen hat, es ist nur schade, daß das Rädern und das Bierteilen nicht mehr Mode ist. Aber, wie diese Gemäßigten selber sagen, was zu viel ist, ist zu viel. Zu weit gehen sie, wenn sie die Schreckenskinder, die das von ihnen Gelernte so rücksichtslos heraus sagen, mit solchen Abscheu von sich weisen. Und zu weit gehen sie, wenn sie ihre Hände in Unschuld waschen. Wenn Dutzende und Hunderte von „Modernen“ an den Mauern rütteln, einer hier, einer dort, ist es nicht zuletzt erklärlich, daß entschlossenen Geistern, den „Modernisten“, dieses kleinliche Nergeln und Rütteln verächtlich erscheint und daß sie, von dem ewigen Klopfen nervös geworden, der Sache lieber ein- für allemal ein Ende machen wollen? Freilich ist das ein Frevel, aber wer hat denn in ihnen den Glauben an die Unzerstörbarkeit des Heiligtums und die Ehrfurcht vor ihm untergraben, wer anders als ihre Vorgänger, die vornehmen Erasmusse, die gelehrt den Van Espen, die ireniischen Hontheime, die frommen Nicole und Quesnelle? Und haben all diese Vorsichtigen und Halben auch keine weitere Verantwortung als die, daß sie mit ihrem Kampf gegen den sogenannten Ultramontanismus die Loslösung des angeblich Nebensächlichen vom Wesen des Christentums, des Konfessionellen vom Christlichen, der Kirche von der Religion vorbereitet haben, so sind sie nicht frei von Schuld, wenn zuletzt Stürmer auftreten, die nichts mehr übrig lassen, als jene „christliche Basis“, deren Natur wir nun genügend kennen.

Spending der Sakamente nach scheinbar schon erfolgtem Tode.

Von Aug. Lehmkühl S. J., Valkenburg, Holland.

In der letzten Zeit hat manchen Seelsorgsgeistlichen eine gewisse Unruhe befallen infolge der neu aufgestellten Lehre über Tod und Scheintod.